خراسان بزرگ: سال ششم، شماره (۲۱)، زمستان ۱۳۹٤
Quarterly bulletin of Greater Khorasan:Vol.6, No.21, winter 2016

سیر تاریخی- فکری طریقت چِشتیه (از آغاز تا پایان اعتلای آن)

عبدالرئوف نصیری جوزقانی[۱]
رضا دهقانی[۲]
دین محمد عطائی[۳]

تاریخ دریافت: ۹۳/۱۱/۰۳
تاریخ پذیرش: ۹۴/۰۸/۰۳
شماره صفحات: ۱۲۰-۱۰۷

چکیده

چشتیه نام سلسله‌ای از طریقت‌های صوفیه، منسوب به مشایخِ‌چشت، ناحیه‌ای از هراتِ خراسان می‌باشد. مؤسس آن خواجه ابواحمد ابدال چشتی(متولد۲۶۰هـ‍ق) است. شجره‌ی طریقه‌ی چشتیه از طریق ابراهیم ادهم به امام باقر(ع) و از آن طریق بَه حضرت علی(ع) و پیامبر اکرم(ص) می‌رسد. پیروان این طریقت، حنفی‌مذهب هستند. طریقتِ‌چشتیه نقش مهمی در حیات فرهنگی و اجتماعی خراسان و پس از آن شبه‌قاره هند داشتند. هدف پژوهش حاضر، بررسی سیر تاریخی طریقت چشتیه از آغاز تا پایان دوره اعتلای آن می‌باشد. برای انجام این مهم از روشهای توصیفی- تحلیلی و میدانی استفاده شده است. سؤال اصلی پژوهش عبارتست از «طریقت چشتیه در تحولات فرهنگی، اجتماعی و به تبع آن، سیاسی جهان اسلام، بویژه خراسان و شبه‌قاره هند، تا پایان دوره اعتلای خود، چه نقشی داشته و متقابلاً چه تأثیراتی و تحولاتی از آن پذیرفته است؟» فرضیّه تحقیق این است که طریقت چشتیه منشأ خدمات مهمی در گسترش فرهنگ و تمدن ایرانی- اسلامی در جهان اسلام، بویژه در شبه قاره هند شد و متقابلاً از محیط فرهنگی شبه‌قاره هند تأثیر زیادی پذیرفت.

کلیدواژه‌ها: چشت، مشایخِ‌چشت، طریقتِ‌چشتیه، تعلیمات چشتیه، خراسان، شبه‌قاره هند

۱. دانشجوی دکتری تاریخ ایران بعد از اسلام دانشگاه سراسری تبریز ، دانشکده حقوق و علوم اجتماعی، ایران (نویسنده مسئول)،
abdorraoufnasiri@gmail.com
۲. استادیار گروه تاریخ ایران بعد از اسلام، دانشگاه سراسری تبریز، ایران،
۳. کارشناس ارشد علوم تربیتی، دانشگاه تربیت دبیر شهید رجائی، تهران، ایران،

مقدمه

تصوف یکی از جریان‌های مهم در تاریخ جهان اسلام است. طریقت‌های مختلف صوفیه در تاریخ جهان اسلام و به ویژه خراسان و شبه قاره هند نقش مهمی ایفاکردند و تأثیرات مهمی بر حیات اجتماعی، فرهنگی و به تبع آن، حیات سیاسی آن‌ها گذاشتند. بررسی تحلیل‌گرایانه و اصولی جریان‌های تصوف برای شناسایی تأثیرات آن در تحولات گوناگون جامعه خراسان و هند از ضرورت‌های مهم است.

در اواخر دوره‌ی غزنوی، با مرکزیت یافتن لاهور (خواندمیر، ۱۳۸۰: ج۴، ۴۰۰)، این شهر به عنوان یکی از مراکز مهم فرهنگ اسلامی‌ـ ایرانی درآمد. این حرکت فرهنگی سرانجام با تسلط غوریان بر لاهور و سپس دهلی در ۵۸۸هــق توسط قطب‌الدین آیبک از سرداران سلطان شهاب‌الدین غوری، تثبیت‌شد (مجتبایی، ۱۳۸۷: ۵۶).

پس از این صوفیان و عارفان ایرانی، مریدان تربیت‌یافته خود را برای تبلیغ اسلام و عرفان اسلامی به شبه‌قاره هند فرستادند (چوهدری،۱۳۷۹: ۶۴).

در قرن چهارم هجری، ابوالفضل محمد بن حسن خُتلی، مرید حُصری (م.۳۷۱هــق) از مکتب جنید بغدادی، نخستین صوفی مشهوری بود که مریدش شیخ حسین زنجانی را به لاهور فرستاد. بعدها سید علی بن عثمان هجویری معروف به داتا گنج‌بخشِ لاهوری (م. حدود ۴۸۰هــق)، به توصیه خُتلی، از غزنه به لاهور مهاجرت‌کرد و در آنجا نخستین کتاب فارسی در زمینه‌ی تصوف و عرفان، یعنی «*کشف‌المحجوب*» را نوشت. وی پیش‌آهنگ و مبلّغ تصوفِ اسلامی در شبه‌قاره گردید (علاء سجزی، ۱۳۹۰: ۵۸، ۴۳؛ رضوی، ۱۳۸۶: ۳۹؛ آریا، ۱۳۷۹: ۳۶۱؛ چیمه، ۱۳۷۷: ۲۹). پس از او به تدریج، سلسله‌های تصوف اسلامی‌ـ ایرانی در هند راه یافتند و با افکار و اندیشه‌های خود اهمیت ویژه‌ای در حیات فرهنگی، اجتماعی و به تبع آن سیاسی هند یافتند (مجتبایی، ۱۳۸۷: ۵۶).

صوفیان مسلمان با در نظرگرفتن اصول برابری و برادری و حسن سلوک و اخلاق و منشِ شایسته، مردم را شیفته‌ی خود و مرامشان کردند (چوهدری، ۱۳۷۹: ۶۴). این صوفیان با بهره‌گیری از سابقه‌ی طولانی روابط فرهنگی- تمدنی ایران و شبه‌قاره هند، و با تساهل و تسامح عارفانه، توانستند در اندیشه و معرفت دینی مردم هند تأثیرگذار باشند، هرچند خود آنان نیز از اندیشه‌های عرفانی مکتب‌های هندی متأثرشدند، هم‌چنین به تدریج زبان فارسی و طریقت‌های چشتیه، سهروردیه، قادریه و نقشندیه را در هند گسترش‌دادند (آریا، ۱۳۷۹: ۳۶۰- ۳۵۹، ۳۶۵). از این میان، دو فرقه «چشتیه» و «سهروردیه» شهرت بیشتری در شبه‌قاره هند یافتند (چوهدری، ۱۳۷۹: ۶۲، ۶۵- ۶۶).

در عرصه پژوهش‌های چشتیه در ایران، غلامعلی آریا از پیشگامان می‌باشد. کارهای ایشان در معرفی طریقت چشتیه جزو مراجع و منابع اصلی تمامی پژوهشگرانی بوده که تاکنون در ایران، در زمینه تصوف کار نمودند و اشاره‌ای به چشتیه داشتند. محمد سرور مولائی نیز در مقدمه‌ای که بر کتاب «خواجگان چشت، سِیَرُالاقطاب» نوشته، به معرفی این طریقت پرداخته‌است. به جزء موارد مذکور، تاکنون در ایران کسی به طور تخصصی به معرفی طریقت چشتیه و نقش آن در تحولات تاریخ ایران و شبه‌قاره هند، نپرداخته است. بنابراین انجام پژوهش حاضر ضرورت و اهمیت می یابد.

هدف پژوهش حاضر، بررسی طریقت چشتیه از آغاز تا پایان دوره اعتلای آن، و نقش آن در تحولات تاریخ فرهنگی و اجتماعی شرق جهان اسلام، به ویژه جامعه خراسان و شبه‌قاره هند می‌باشد. برای انجام این مهم از روش‌های توصیفی‌ـ تحلیلی و میدانی استفاده شده‌است.

پژوهش حاضر حول این سؤال شکل گرفته که «طریقت چشتیه در تحولات فرهنگی، اجتماعی و به تبع آن، سیاسی جهان اسلام، بویژه خراسان و شبه‌قاره هند، تا پایان دوره اعتلای خود، چه نقشی داشته است و متقابلاً چه تأثیرات و تحولاتی از آن پذیرفته است؟» در نگاه نخست چنین به نظر می‌رسد که طریقت چشتیه منشأ خدمات مهمی با گسترش فرهنگ و تمدن ایرانی- اسلامی در جهان اسلام، بویژه در شبه قاره هند شده و متقابلاً از محیط فرهنگی شبه‌قاره هند تأثیر زیادی پذیرفته است.

چِشت

چشت از مواضع هراترود است (اسفزاری، ۱۳۳۸: ج۱، ۱۰۴) که امروزه در ۹۰ کیلومتری شرق هرات و حدود ۳۰کیلومتری شرق شهر قدیمی اوبه قرارگرفته و هریررود از وسط آن جاری‌است (اطلاعات محلی نگارنده). از آثار تاریخی آن دو خانقاه از دوره‌ی ملک غیاث‌الدین محمد غوری (حکومت ۵۵۸- ۵۹۹ هــق)، متعلق به مشایخ‌چشت است (سلجوقی، ۱۳۸۶: ۴۵۲- ۴۵۱؛ بادنج، ۱۳۸۶: ج۱۱، ۸۲۷- ۸۲۶).

وجه‌تسمیه‌ی چشتیه

طریقتِ چشتیه به ناحیه‌ی چشت از توابع هراتِ خراسان منتسب می‌باشد. شجره‌ی طریقه‌ی چشتیه از طریق ابراهیم ادهم به امام باقر(ع) و از آن طریق به حضرت علی (ع) و پیامبر اکرم (ص) می‌رسد (داراشکوه، بی تا: ۱۵؛ هدایت، ۱۳۸۸: ۲۲۹). پیروان این طریقت حنفی‌مذهب، و به ائمه (ع) ارادت خاصی دارند. ابواسحق

شامی در اواخر قرن سوم هجری از جانب خواجه ممشاد علوّ دینوری (متوفی ۲۹۹.ق) (مستوفی، ۱۳۶۴: ۶۴۷) به «خواجه چشت» مسمی و از بغداد به خراسان فرستاده شد (اله دیه، ۱۳۸۶: ۵۸- ۵۷).

معرفی مشایخ چشت

مشایخِ چشتیه خراسان

خواجه ابواحمد ابدال چشتی (۲۶۰- ۳۵۵ هــق)، فرزند سلطان فَرَسْنافه از سادات حسنی بود. خواجه ابواحمد، در هنگام حضور شیخ ابواسحاق شامی در چشت، در سلک مریدان او درآمد (اله دیه، ۱۳۸۶: ۶۱- ۶۲). جانشین او پسرش خواجه محمد چشتی بود که همواره بر ترک دنیا تأکید داشت. او جهت تبرک در لشکرکشی محمود غزنوی به سومناتِ هند شرکت‌نمود (همان، ۷۱).

«استادمردان» (متوفی ۴۱۱ هــق) از خلفای او و در ولایت خواف بوده‌است. جانشین خواجه محمد، خواهرزاده‌اش، «خواجه‌یوسف» (متوفی ۴۵۹ هــق) بود. خواجه یوسف ۱۲ سال در «چله‌خانه‌ای» که در نزدیک مزار «خواجه مکّی» از معاصران خواجه ابواسحق شامی ساخته‌بود، به ریاضت و انزوا زندگی‌کرد. خواجه عبدالله انصاری در هنگام زیارت مزار چشت، با خواجه یوسف ملاقات‌کرد و فرمود: چشتیان همه «از خلق بی باک و در باطن سادات جهان» هستند. خواجه یوسف، بر طبق گفته‌ی پیر هرات در شیوه‌ی ملامتی در نهایت بوده است. پس از او، پسرش خواجه قطب‌الدین مودود جانشین وی شد (جامی، ۱۳۸۲: ۳۳۱- ۳۲۸؛ واعظ، ۱۳۸۶: ۱۲۳- ۱۱۹؛ خواندمیر، ۱۳۸۰: ج۲، ۳۰۵؛ اله دیه، ۱۳۸۶: ۷۹). قدیمیترین منبعی که از چشتیان یادکرده، پیر هرات در «*طبقات الصوفیه*» است (انصاری هروی، ۱۳۸۶: ۵۲۶).

خواجه مودود (متوفی ۵۲۵ هــق) در هرات با شیخ احمد جام (زندگی ۴۴۱- ۵۳۶ هــق) از در منازعه و اختلاف درآمد و قصد بیرون‌کردن شیخ جام را نمود، اما هنگامی که استقبال «جابر بن عبدالله انصاری» و دیگر بزرگان هرات از شیخ جام را دید، دست از منازعت برداشت و عذرخواهی‌نمود و از شیخ جام تربیت‌یافت. شیخ جام، خواجه مودود را به علم‌آموزی و احیاء خاندانش سفارش نمود. شیخ جام به او گفت: «مصلا بر طاق نه و برو علم بیاموز که زاهد بی‌علم سخره‌ی شیطان است» (غزنوی، ۱۳۴۵: ۸۳ـ ۹۰). پس از این خواجه مودود جهت تحصیل علوم به جانب بلخ و بخارا رفت. در بخارا پیش «شیخ نجم الدین عمر» فقه خواند و پس از چهار سال به چشت بازگشت (اله دیه، ۱۳۸۶: ۸۸؛ جامی، ۱۳۸۲: ۳۳۴- ۳۳۳، ۳۶۶ـ ۳۶۸). نویسنده «*سِیَرُالاقطاب*»، دیدار اولیّه شیخ جام و خواجه مودود را برخلاف غزنوی، احترام‌آمیز می‌نویسد (اله دیه، ۱۳۸۶: ۸۶- ۸۴). از آنجا که شیخ جام در آثارش از مسافرت خود به هرات چندان راضی نیست و با ناخوشایندی یاد کرده است (ژنده‌پیل، ۱۳۸۷: باب۲۰، ۱۶۷- ۱۶۸)، چنین به نظر می‌رسد که نوشته‌ی غزنوی صاحب کتاب «*مقامات ژنده‌پیل*»، به رغم اغراق، درست‌تر باشد.

از این پس، تحت تأثیر شیخ جام، مسئله‌ی علم‌آموزی یکی از اصول طریقت چشتیه و یکی از شروط اصلی خلافت و جانشینی مشایخِ چشتیه شد.

رکن‌الدین محمود سنجانی (متوفی ۵۹۷هــق) مشهور به شاه سنجان از خلفای خواجه مودود در سنجانِ خواف بود (واعظ، ۱۳۸۶: ۱۲۵- ۱۲۴؛ اسفزاری، ۱۳۳۸: ج۱، ۲۰۵– ۲۰۶؛ فصیحی، ج۲، ۲۷۳). امروزه آرامگاه وی در سنگان خواف مورد احترام می‌باشد.

پسر خواجه مودود، خواجه احمد چشتی (متوفی ۵۹۷ هــق) در هنگام بازگشت از حج، در بغداد مورد احترام شیخ شهاب‌الدین سهروردی قرارگرفت. خلیفه ناصر نیز «فتوحی» برای وی فرستاد (جامی، ۱۳۸۲: ۳۳۴- ۳۳۵؛ خواندمیر، ۱۳۸۰: ج۲، ۳۲۹).

پس از خواجه مودود، خلیفه‌ی او، «حاجی شریف زَندنی» مسندنشین طریقت چشتیه شد (اله دیه، ۱۳۸۶: ۹۳- ۹۱). از این زمان سجاده‌نشینی به اشخاصی غیر از خاندان چشتیه نیز تعلق گرفت و طریقت چشتیه به خارج از چشتِ هرات در سایر مناطق خراسان اشاعه یافت. سجاده‌نشین بعدی طریقت چشتیه، «خواجه عثمان هارونی» بود. هارون از دهات نیشابور بوده است. عثمان هارونی معاصر حمله مغول بود. پس از وی خلیفه‌ی او خواجه معین‌الدین حسن سجزی چشتی (زندگی ۵۳۷- ۶۳۳ هــق)، ملقب به «سلطان الهند»، مؤسس چشتیه‌ی هند، طریقت چشتیه را در شبه‌قاره ترویج کرد (اله دیه، ۱۳۸۶: ۱۰۵- ۱۰۳).

مشایخِ چشتی هند

خواجه معین‌الدین چشتی مجذوب «شیخ ابراهیم مجذوب قُندُزی» بود. او به سمرقند و بخارا رفت و به کسب علوم رسمی آن زمان پرداخت و سپس به خراسان رفت و در هارون، به صحبت شیخ عثمان هارونی (متوفی ۶۱۷ هــق) رسید و بیست سال در صحبت وی بود و هارونی با دادن لقب «محبوب اللهی» به او، او را خلیفه‌ی خود کرد (همانجا).

خواجه قطب‌الدین بختیار کاکی در رجب ۶۲۲ در بغداد، در حضور شیخ شهاب‌الدین سهروردی و شیخ اوحدالدین کرمانی به خدمت خواجه معین‌الدین رسید و از مریدان او شد (همان، ۱۴۶؛ علاء سجزی، ۱۳۹۰: ۲۴۲؛ جهانگیری، ۱۳۵۹: ۴۴۵ـ ۴۴۴؛ چوهدری، ۱۳۷۹: ۶۵).

خواجه معین‌الدین، طی سفرهایش به بلخ، غزنه، لاهور و اجمیر، با مشایخی چون: نجم‌الدین کبری، عبدالقادر گیلانی، ابونجیب عبدالقاهر سهروردی و ابوسعید تبریزی دیدار داشته‌است. او آرامگاه

بزرگانی چون: ابوالحسن خرقانی، خواجه عبدالله انصاری و احمد خضرویه را زیارت نموده‌است. او در مسیر رفتن به هند، مدتی در لاهور در جوار مقبره‌ی هجویری، در زاویه‌ی خلوت نشسته و پس از آن در دهلی ساکن‌شده و از آنجا به اجمیر رفت. اجمیر پس از ورود خواجه معین‌الدین در ۵۶۱ هــق، پایگاه چشتیه شد (چیمه، ۱۳۷۷: ۲۹؛ مشهدی نوش‌آبادی، ۱۳۸۶: ج۱۱، ۸۲۹).

به این طریق، طریقتِ چشتیه به تدریج از اوایل قرن هفتم هجری از ناحیه‌ی هرات و خراسان بزرگ به شبه‌قاره هند گسترش‌یافت. در واقع می‌توان گفت با ورود مشایخ و صوفیان چشتی به شبه‌قاره هند، تصوف خراسان که متأثر از اندیشه‌های شیخ جام بود، با عنوان چشتیه در آن سرزمین گسترش یافت.

خواجه معین‌الدین با انتخاب اجمیر، از سنت پایه‌گذاران چشتیه تبعیت‌کرد که برای فعالیت خود، به جای انتخاب مراکز مهم قدرت در ایران و آسیای‌مرکزی، شهرهای دور افتاده را انتخاب‌می‌کردند (آریا، ۱۳۸۶: ج۱۱، ۸۳۱– ۸۳۰). به نظر نگارنده یکی از دلایل این انتقال، هجوم مغول به خراسان و اوضاع نابسامان سیاسی و اجتماعی این خطّه بوده که باعث مهاجرت پیران طریقت چشتیه به شبه‌قاره هند شده است. مشایخ چشتیه در دوره اعتلای این طریقت از دربار حکام و ملوک به دور بودند اما برای فعالیتشان سعی می‌کردند مراکز مهم و بزرگ آن روز را در شبه‌قاره برگزینند، نه مراکز دور افتاده را؛ این نکته‌ایست که در این پژوهش تبیین شده است. آن‌ها به رسالتی بزرگتر یعنی ترویج اسلام فکر می‌کردند. به هر تقدیر این نقطه‌ی عطفی در ترویج تعلیمات چشتیه و اشاعه‌ی اسلام و فرهنگ ایرانی، بخصوص زبان فارسی و عرفان اسلامی ایرانی در شبه‌قاره هند شد.

در واقع یکی از سنت‌هایی که از زمان اشاعه‌ی چشتیه به خارج از چشتِ هرات بنیان‌گذاشته شد و ادامه یافت، تدوین ملفوظات[1] مرشدان آن بود.

ملفوظات خواجه عثمان هارونی با عنوان «انیس الارواح» توسط خواجه معین‌الدین گردآوری شده است. ملفوظات خواجه معین‌الدین نیز با عنوان «دلیل العارفین» توسط خواجه قطب‌الدین بختیار کاکی جمع‌آوری شده است (شهسواری، ۱۳۸۶: ۲۳).

از جمله مریدان خواجه معین‌الدین، سید عثمان مروندی ملقب به لعل شهباز قلندر (متوفی ۶۷۳) بوده که از ایران به هند رفت و در اجمیر به حضور او رسید (صافی، ۱۳۸۷: ۳۹، ۴۳– ۴۲). پس از خواجه معین‌الدین، خواجه قطب‌الدین مسعود بختیار کاکی (متوفی ۶۳۴ هــق) که از سادات حسینی «اوش» ماوراءالنهر بود، و در فترت مغول چندی در عراق و خراسان بسر می‌برد و از آنجا به ناصرالدین قباچه و آنگاه به شمس‌الدین التتمش پناه برد، در دهلی به مسند ارشاد نشست (اله دیه، ۱۳۸۶: ۱۴۶– ۱۴۴).

بختیار کاکی با شیخ بهاءالدین زکریا ملتانی و شیخ جلال‌الدین تبریزی از مشایخ سهروردیه روابط صمیمانه‌ای داشت. ناصرالدین قباچه حاکم ملتان در برابر محاصره ملتان توسط لشکر چنگیز از قدرت روحانی ایشان کمک خواست (علاء سجزی، ۱۳۹۰: ۱۳۶، ۱۲۷؛ صفا، ۱۳۷۸: ۱۷۵).

سرانجام شیخ جلال‌الدین به غزنین و خواجه قطب‌الدین بختیار به دهلی رفتند و اصرار حاکم مانع انصراف آن‌ها از ترک ملتان نشد. سرانجام شیخ جلال‌الدین به دهلی بازگشت و قطب‌الدین بختیار به گرمی از او استقبال‌کرد و پس از بیعت، مجلس سماع صوفیانه را برگزار کردند. حاکم دهلی سلطان شمس‌الدین التتمش از ارادتمندان به آن‌ها بود (هندوشاه استرآبادی، ۱۳۸۷: ج۱، ۲۳۸ـ ۲۳۷؛ چوهدری، ۱۳۷۹: ۷۳– ۷۲).

شیخ جلال‌الدین تبریزی ابتدا مرید شیخ ابوسعید تبریزی بود. سپس به خدمت شیخ شهاب‌الدین سهروردی درآمد. سرانجام در زمره‌ی خلفای بختیار کاکی درآمد (علاء سجزی، ۱۳۹۰: ۲۱۵ـ ۲۱۴) و به بنگال رفت. او نخستین عارفی بود که وارد بنگال شد و به تبلیغ اسلام در آنجا پرداخت (چوهدری، ۱۳۷۹: ۶۲).

پس از معین‌الدین چشتی دو تن از خلفای او، شاه عبدالله کرمانی (متوفی ۶۵۸) شاخه کرمانیه را در بنگال و پیرکریم سیلونی (متوفی ۶۶۳)، شاخه کریمیه را در سیلون ایجادکردند (آریا، ۱۳۶۵: ۱۰۴). این دو شاخه چندان شهرت نیافتند. شاید دلیل آن ظهور مشایخی بزرگی از جمله بختیار کاکی و فریدالدین شکرگنج پس از معین‌الدین چشتی باشد که جاذبه و معنویت آن‌ها که از مؤسسین شاخه‌های مذکور قوی‌تر بوده، مانع شهرت آن‌ها شده است.

شیخ قطب‌الدین بختیار، شیخ فریدالدین شکرگنج (متوفی ۶۹۰) را به جانشینی خود برگزید. پس از رحلت او، با آمدن شیخ فریدالدین از هانسی، قاضی حمیدالدین ناگوری طبق وصیت شیخ قطب‌الدین، جامه و عصا و مُصلی و نعلینِ چوبینِ او را به فریدالدین داد. شیخ فریدالدین در «آجودهن»[2] بر مسند ارشاد چشتیه نشست (علاء سجزی، ۱۳۹۰: ۲۲۳ـ ۲۲۲؛ اله دیه، ۱۳۸۶: ۱۴۸– ۱۴۷). در این زمان طریقتِ چشتیه با نام فریدیه شناخته می‌شد.

یکی از خلفای بختیار کاکی، شیخ بدرالدین غزنوی بود. نویسنده‌ی *«تاریخ فرشته»* عصر غیاث‌الدین بلبن حاکم دهلی را با حضور شیخ فریدالدین، شیخ بدرالدین غزنوی، شیخ بهاءالدین زکریا ملتانی و سیدی موله از بهترین عصرها نام می‌برد. شیخ فریدالدین معروف به «شیخ کبیر» ملفوظات بختیار کاکی را در مجموعه‌ای به نام

---

۱. سخنان مشایخ که مریدان می‌نوشتند(چوهدری، ۱۳۷۹: ۸۳).

۲. پاک‌پتن‌شریف واقع در پاکستان فعلی

«فوائد السالکین» ثبت‌کرد. پس از او نظام‌الدین اولیاء (متوفی ۷۲۵) به ارشاد مردم پرداخت (علاء سجزی، ۱۳۹۰: ۱۹۷، ۱۶۰، ۹۴، ۷۹، ۳۲؛ هندوشاه استرآبادی، ج۱، ۲۹۹، ۲۳۷).

طریقت چشتیه پس از شیخ فریدالدین شکرگنج:

نخستین انشعابات بزرگ چشتیه پس از شیخ فریدالدین رخداد و طریقت چشتیه به دو شعبه نظامیه و صابریه تقسیم شد. فریدالدین، سه خلیفه مشهور داشت: نظام‌الدین اولیا ملقب به محبوب الهی (مؤسس نظامیه)، علاءالدین علی احمد صابر کلیری (مؤسس صابریه) و شیخ جمال هانسوی (اله دیه، ۱۳۸۶: ۱۷۹).

صابریه

علاءالدین علی احمد صابر خواهرزاده و داماد شیخ فریدالدین شکرگنج بود. شیخ فریدالدین هنگامی که صابر را خلیفه نمود، پس از تعلیم «اسم اعظم» و عنایت «خرقه خاصه و مثال»، به دهلی فرستاد تا طبق روش خاصی که شکرگنج معین نموده بود، شیخ جمال هانسوی بر «مثال» وی مهر تأیید بزند. در دهلی شیخ جمال هانسوی مثال صابر را پاره نمود، صابر ناراحت شد و گفت «تو مثال من پاره کردی من سلسله ی تو پاره کردم». پس از بازگشت صابر از دهلی به نزد شیخ فریدالدین، این بار مأمور «کلیر» شد و شیخ فرید به دستخط خود مثال او را تأیید نمود. پس از این صابر در عزلت و تجرد زندگی را گذراند تا در ربیع الاول۷۶۴ درگذشت و تنها خلیفه او، شمس‌الاولیا خواجه شمس‌الدین ترک پانی‌پتی، جانشین او شد (اله دیه، ۱۳۸۶: ۱۸۷- ۱۸۰).

به نظر می‌رسد یکی از دلایلی که نام زیادی از صابر در کتب چشتیه باقی نمانده همین اختلافات او با شیخ جمال هانسی بوده که مسؤل نگارش «مثال‌ها» -احکام- و ملفوظات شیخ فریدالدین بود و به عمد از او یادی نکرده است. کتاب «سِیَرُالاقطاب» جزو معدود آثار چشتیه است که درباره شاخه صابریه نوشته شده است (همان،۲۵۱- ۱۸۰). از این زمان انشعابات اساسی در چشتیه ایجاد گردید که تا به امروزه ادامه دارد. این انشعابات خود زمینه‌ساز انحطاط طریقت چشتیه و از شکوه افتادن آن شد.

از جمله مشایخ بزرگ متأخر صابریه، شیخ احمد عبدالحق رودلوی (متوفی ۸۳۷) است که با دیدن کبیر الاولیا، با گفتن «حق حق حق» به پای او افتاد و خرقه خلافت و ارادت گرفت و این سنتی شد که پس از آن صوفیان این شاخه بر بالای مراسلات و مکتوبات خود اسم اعظم «حق حق حق» را ذکر می‌کردند. وی اهل سماع بود و در عزلت زندگی می‌کرده است (اله دیه، ۱۳۸۶: ۲۲۲- ۲۲۰). در قرون اخیر شاخه‌های منشعب از صابریه به ترویج اسلام در آفریقای جنوبی پرداختند (چشتی مودودی، ۱۳۹۰: ۱۹۱- ۱۹۰).

نظامیه

نظام‌الدین اولیاء مؤسس شاخه نظامیه چشتیه، معاصر سلطان علاءالدین خلجی (متوفی ۷۱۶) بود. سلطان به‌رغم احترام فراوان به سهروردیان، با نظام‌الدین اولیاء میانه‌ی خوبی نداشت (بداونی، ۱۳۷۹: ۱۳۸- ۱۳۷). احتمالاً دلیل این رفتار سلطان، به خاطر ترس از دیدگاه‌های رهبران چشتیه مبنی بر دوری گزیدن مشایخ آن از مراکز قدرت و نیز ارادت فرزندان سلطان به مرشد چشتیه و سوءظن از شورش آن‌ها بوده باشد؛ همچنین به نظر می‌رسد مخالفان نظام‌سیاسی در این دوره به مانند دوره‌های قبل در زمره‌ی مریدان نظام‌الدین اولیاء حضورداشتند که این باعث وحشت سلطان و درنتیجه‌ی آن سوءظن به رهبر چشتیه شده‌است.

از جمله مریدان نظام‌الدین اولیا، امیرخسرو دهلوی (متوفی ۷۲۵) و امیرحسن علاء سجزی دهلوی (متوفی ۷۳۷) مؤلف کتاب «فوائد الفوائد» بوده است؛ این کتاب شامل ملفوظات خواجه نظام‌الدین اولیاء است. علاوه‌براین، ملفوظات نظام‌الدین اولیاء در کتاب‌هایی چون: *«انوارالمجالس»*، *«تحفۀالابرار و کرامۀالاخیار»* و *«راحۀالمحبین»* ثبت‌شده‌است (شهسواری، ۱۳۸۶: ۲۴- ۲۳؛ چیمه، ۱۳۷۷: ۲۹).

در زمان نظام‌الدین اولیاء، طریقت کبرویه در هند پیروانی داشته است. مناسبات پیروان طریقت چشتیه در هند با پیروان طریقت کبرویه مسالمت‌آمیز و بر احترام متقابل استوار بوده است؛ این نکته‌ایست که در رفتار و سلوک نظام‌الدین اولیا کاملاً مشهود است. در این زمان، «خواجه بدرالدین سمرقندی» که یکی از مریدان و خلفای شیخ سیف‌الدین باخرزی از بزرگان طریقت کبرویه بود، مناسبات دوستانه با چشتیان در دهلی داشت. خواجه بدرالدین در مراسم سماع صوفیان چشتی شرکت‌می‌نمود و نظام‌الدین اولیاء نیز در مراسم سالگرد شیخ سیف‌الدین باخرزی یا همان آیین «عُرس» شرکت‌می‌کرد (شهسواری، ۱۳۸۶: ۲۴- ۲۳).

پایان شکوه و اعتلای طریقت چشتیه

جانشین نظام‌الدین اولیاء، شیخ محمد اودهی ملقب به چراغ دهلوی بود. او معاصر با شاهان تغلقی (حکومت ۷۲۰- ۸۱۶ هـق) بوده‌است. پس از آن‌که حکومت محمد تغلقی به علت سخت‌گیری بر علما و مردم، توسط شورشیان سقوط‌کرد، با حضور شیخ نصیرالدین چراغ دهلوی و مخدوم‌زاده بغدادی، در منزل ملک فیروز، ملک فیروز را به حکومت رساندند (بداونی، ۱۳۷۹: ج۱، ۱۶۷). از این زمان به رغم نظرات اکثر صاحبنظران که تأکید به دوری چشتیان از مراکز قدرت دارند، عملا مشایخ چشتیه در به قدرت رساندن فیروز دخالت می کنند؛ نکته‌ای که نشان از دوری از اصول

اولیّه مشایخ این طریقت دارد و خود یکی از دلایل اصلی انحطاط آن می‌باشد.

در دوره‌ی ملک فیروز، رابطه‌ی حکومت با چشتیان به‌رغم گذشته خوب بود. او به زیارت مزارات شیوخ چشتیه، از جمله نظام‌الدین اولیا و فریدالدین شکرگنج می‌رفت (عفیف، ۱۳۸۵: ۳۷۱، ۳۷، ۱۹۸ـ ۱۹۵، ۱۳۳، ۶۱) و به تبع آن تحت تأثیر تسامع مذهبی رهبران چشتی، حکومت نیز نسبت به هندوها با احترام رفتار می‌کرد و تعداد زیادی از کتب هندوان به فارسی ترجمه شد (بدوانی، همان، ۱۷۳- ۱۷۲).

چراغ دهلوی در ۷۵۷هـ‍ق از دنیا رفت و طبق وصیت وی، سید محمد گیسودراز او را غسل داده و در خرقه‌ای که از نظام‌الدین اولیا به او رسیده بود، پیچانده و با عصا و مصلای خاص که میراث خواجگان چشت بود، دفن کرد. وی کسی را به جانشینی بر نگزید (آریا، ۱۳۶۵: ۱۳۷- ۱۳۶).سید محمد گیسودراز (متوفی ۸۲۵) مشهور به غریب‌نواز، ساکن دکن، خاتم خواجگان چشت است که طریقتِ چشتیه را در جنوب هند گسترش‌داد. کتاب «اسرار الاسماء» و «خاتمۀ الآداب» از اوست (هدایت، ۱۳۸۸: ۲۶۸ـ ۲۶۷؛ حاکمی، ۱۳۶۷: ۱۸۱؛ آریا، ۱۳۶۵: ۱۷۶، و ۱۳۷۹: ۳۶۶- ۳۶۴).

از جمله مشایخ طریقت‌چشتیّه معاصر او و در هراتِ خراسان، شیخ‌الاسلام خواجه علاءالدین علی چشتی بود. شاهرخ تیموری در سال ۸۱۳هـ‍ق که مدرسه و خانقاه شاهرخیه را در هرات ساخت، منصب شیخی خانقاه را به شیخ‌الاسلام خواجه علاءالدین علی چشتی تفویض‌کرد (سمرقندی، ج۲، ۱۳۸۳: ۱۳۴ـ ۱۳۲). به نظر می رسد که با مرگ چراغ دهلوی و طریقه ی دفن او دوران اعتلا و عظمت طریقت چشتیه به پایان رسیده باشد.

پس از چراغ دهلوی هر یک از مریدانش در یکی از مناطق شبه‌قاره هند دست به تأسیس خانقاه زدند: سراج الدین اخی سراج(متوفی ۷۵۸) در بنگال، برهان‌الدین غریب (متوفی ۷۴۱) در دکن، کمال‌الدین دهلوی (متوفی ۷۵۶) در گجرات و شیخ وجیه‌الدین یوسف (متوفی ۷۲۹) در منطقه مالوه (آریا، ۱۳۶۵: ۱۸۳- ۱۷۶). سکونت مشایخ متأخر چشتی در خانقاه و ظهور خانقاه‌های متعدد چشتیه، به معنای تغییر روش و بینش این طریقت در هند بود. ایجاد تشکیلات خانقاهی برای این طریقت به وضوح نشان شکست سیاست و روش مشایخ نخستین آن بود که از خانقاه و خانقاه‌داری بیزاری می‌جستند.

اگر چه طریقت چشتیه پس از رحلت فریدالدین شکرگنج، به دو شاخه نظامیه و صابریه منشعب شده بود، اما پس از این به شعبی چون: نصیریه منسوب به چراغ دهلوی، مخدومیه منسوب به جلال‌الدین محمود کبیرالاولیا (متوفی ۷۶۵)، حسامیه در بنگال منسوب به شیخ حسام‌الدین مانیکپوری (متوفی ۸۸۲)، حمزه شاهی منسوب به شیخ حمزه (متوفی ۹۵۷)، نظام‌شاهی منسوب به شیخ نظام‌الدین نارنولی (متوفی ۹۹۹)، جلیلیه منسوب به پیر جلیل لکهنوی (متوفی ۱۰۴۳)، فخریه منسوب به مولانا فخرالدین (فخر جهان) (متوفی ۱۱۹۹)، نیازیه در پیشاور منسوب به نیازاحمد بریلوی (متوفی، ۱۲۵۰)، امدادیه منسوب به امداد الله مهاجر (متوفی ۱۳۱۷) تقسیم شد (آریا، ۱۳۶۵: ۱۸۶- ۱۸۵).

جمع‌بندی دلایل ضعف و انحطاط طریقت چشتیه

به نظر آریا یکی از علل ضعف و انحطاط طریقت چشتیه از مرکزیت افتادن سجاده‌نشین واحد چشتیه و ظهور سجاده‌نشین‌های مستقل و خانقاه‌های متعدد چشتیه و نیز موروثی شدن سجاده‌نشین‌ها با انتخاب فرزندان مرشدان به جانشینی توسط پیران، پس از نصیرالدین چراغ دهلوی است (آریا، ۱۳۶۵: ۱۷۴- ۱۷۳). به نظر نگارنده، ظهور سجاده‌نشین‌های موروثی نمی‌تواند از دلایل اصلی ضعف و انحطاط طریقت چشتیه باشد؛ زیرا مشایخ نخستین چشتیه، اکثراً جانشینانشان فرزندانشان یا اگر فرزندی نداشتند، یکی از تربیت‌یافتگانشان بوده است.

مولایی نیز علت انشعابات در طریقت چشتیه را خلفای متعدد مشایخ این طریقت می‌داند (اله دیه، ۱۳۸۶: سیزده). به نظر نگارنده دلایل پایان دوره‌ی اعتلای طریقت چشتیه به گستردگی حوزه‌ی جغرافیایی این طریقت و نیز ادغام فرهنگ‌های گوناگون پیروان این طریقت که از گروه‌ها و ملیت‌های مختلف چون هندو، بنگالی، خراسانی، ماوراءالنهری و غیره بودند برمی‌گردد؛ همچنین عدم ظهور مشایخ بزرگ در این طریقت پس از چراغ دهلوی است؛ علاوه بر این یکی از دلایل اصلی این مسئله و انحطاط طریقت چشتیه را بایستی در دوری از مأموریت مشایخ نخستین این سلسله، که هدف اصلی‌شان گسترش اسلام در شبه‌قاره بود، جستجو کرد. زیرا پس از مشایخ بزرگ، بخصوص پس از فریدالدین شکرگنج، بیشتر مشایخ درپی شهرت و ایجاد انشعاب در طریقت چشتیه و کسب درآمد از خانقاهها بودند. در واقع غلبه و اهمیت یافتن اهداف دنیوی و انگیزه‌های مادی مشایخ چشتیه از خانقاه‌داری بر اهداف متعالی و معنوی آن‌ها به سیر انحطاط آن افزود.

تا زمان شیخ فریدالدین شکرگنج (متوفی ۶۶۴)، شیوخ چشتیه رسم ساخت خانقاه و نشستن در آن را نداشتند. نخستین خانقاه برای مرید شیخ فریدالدین، یعنی شیخ بدرالدین غزنوی توسط نظام‌الدین خریطه‌دار ساخته شد. سرانجام شیخ بدرالدین به اشارت شیخ فریدالدین که به وی یادآوری‌کرد که «پیران ما را رسم خانقاه» نبوده‌است، خانقاه را ترک کرد (علاء سجزی، ۱۳۹۰: ۱۰۱). بر این اساس، ظهور خانقاه‌های متعدد و مشایخ فرصت‌طلب در این سلسله می‌تواند خود دلیلی مهم برای انشعابات بعدی سلسله طریقت چشتیه و انحطاط آن باشد.

اندیشه‌ها، آداب و تعلیمات چشتّیه

تصوف عملی

مولوی عبدالحلیم حسینی از بزرگان تصوف و عرفای هرات معاصر بر این نظر است که هدف طریقت‌های چهارگانه تصوف (چشتیه، قادریه، نقشبندیه و سهروردیه)، شناخت و معرفت خداوند است. در قانون اصلی تصوف و عرفان، اصل تصوف عملی است و شریعت مقدم بر طریقت است. به بیان دیگر شریعت بیان است و طریقت عمل، حقیقت ثمره آن، و معرفت، رسیدن به آن. معرفت بعد از حقیقت است؛ تا حقیقتی وجود نداشته‌باشد، معرفتی به دست نخواهد آمد. مسیر حق همان مسیری است که محمدرسول‌الله (ص)، اهل‌بیت (ع)، صحابه و تابعین طی‌کرده‌اند (مصاحبه نگارنده با مولوی عبدالحلیم حسینی، مسجدجامع سیدنا حضرت حمزه، محله سیدآباد منطقه شالبافان هرات، ۱۳۹۲/۰۶/۱۶)

وی کسانی را که در مسیر طریقت گام برمی‌دارند، سه گروه می‌داند: گروهی از مردم که با نام طریقتی سعی در فریب مردم و کسب درآمد دارند و با سوءاستفاده و جمع‌آوری نذورات و نیازی‌های مردم، درآمد کسب‌می‌کنند. این گروه به ظاهر طریقتی، اما در اصل مسیری منحرف از طریقت را می‌پیمایند. این نوع طریقتی را طریقت ادنی می‌گویند. گروه دوم کسانی هستند که می‌گویند اهل‌طریقتیم، یعنی به سلسله‌های طریقت و مشایخ کرام نقشبندیه، چشتیه و غیره ارادت و اخلاص داریم. گروه سوم کسانی هستند که جرم‌های بی‌حد و بی‌اندازه انجام داده‌اند و تا حالا عقوبت می‌دیده‌اند، می‌آیند پیش یک عالم متقی و پرهیزگار متورعِ متدینِ متشرع و متصوف، و به دست آن عالم با گفتن –استغفرالله العظیم و اتوب الیه و الحمدالله من کل ذنب– توبه می‌کنند. این طریقت را طریقت نهایی یا اعلی گویند. کسی که به معنای واقعی گام در مسیر طریقت اعلی می‌گذارد، بایستی در ابتدای کار، به توصیه‌ی یکی از مشایخ کرام، با چله‌نشینی و گرفتن روزه و کشیدن ریاضت شرایط لازم و ضروری را برای مرید صحیح شدن کسب نماید. وقتی تربیت یافت و چهار مرحله تصوف را طی نمود، آن وقت مأمور می‌شود تا مردم را به «طریقت عملی» دعوت‌کند. رعایت یک مسئله برای مرید ضروری است و آن خوردن روزی حلال است (همان).

چهار مرحله‌ی تصوف

خودسازی و تزکیه مرحله‌ی نخست تصوف است که مرید در این مرحله «موحد» می‌شود. چله‌نشینی در آیین تصوف تمرینی برای خودسازی و تزکیه است. بعد از تزکیه و تصفیه شدن، مرحله «کشف» است که خود را در این مرحله «تخلّی» می‌کند و وارد این مرحله که سومین مرحله است می‌شود. تخلّی یعنی غیر خدا را از قلب خودش بیرون می‌کند و جز خدا را در قلب خود نمی‌یابد. تخلّی قلبی است نه طبیعی؛ به طور طبیعی هر کسی حتی اولیا و انبیای الهی فرزندان و همسرانشان را دوست داشتند. در مرحله‌ی تخلّی هنگامی که انسان به مرحله‌ای برسد که غیر از خدا را در قلب خود نیابد، این می‌شود «سخا». عبادت خدا، سخای آخرت است. سرانجام مرحله‌ی «تحلّی» است که در آن مرید به زیور علم و حلم آراسته می‌گردد. بعد از طی مراحل چهارگانه‌ی تصوف، منازل است و این منازل صعودی و نزولی دارد، یعنی اگر مرید سوءاستفاده کند (کبر، بخل و غیره) به عقب برمی‌گردد و اگر درست استفاده‌کند به منزل بعدی صعود می‌کند. پس از طی مراحل و منازل، مقام قرآن، مقام مجاهده و مقام شهود و مشاهده است. مجاهده اصل تصوف است (همان).

چشتیه طریقتی شریعت‌مدار

اساس اندیشه‌های چشتیه بر شریعت و سنت استوار است. آن‌ها معتقد بودند که اصلاح شخصیت بدون محبت الهی و احترام به سنت‌های الهی ممکن نیست. آن‌ها بر ارزش‌های اخلاقی و روحانی تأکید داشتند تا اخوّت انسانی را تقویت نمایند. از نظر مشایخ نخستین چشتیه، نام دیگر مذهب، خدمت به خلق خداست و هر کوششی در جهت خدمت به خلق قابل تقدیر و ارج است. مشایخ چشت جنبه‌ی عملی نظریه‌ی وحدت وجود را رواج دادند و از آن برای اتحاد اجتماعی در جامعه استفاده کردند. آن‌ها بر این باور بودند که از دربار و دستگاه‌های سیاسی باید فاصله گرفت –نه از مراکز بزرگ جمعیتی-. علم در میان مشایخ چشتیه جایگاه ارزشمندی داشت. برای دریافت خرقه، بایستی شخص در علوم ظاهری به کمال می‌رسید زیرا معتقد بودند انسان فاقد علم نمی‌تواند اسرار تصوف را دریابد و امراض روحانی انسان را درمان کند (علاء سجزی، ۱۳۹۰: دوازده و سیزده). مشایخِ چشتیه مانند شیوخ طریقت سهروردی، معتقد بودند که کسب علم و دانش و بصیرت عرفانی برای صوفیان امری ضروری‌است (رضوی، ۱۳۸۶: ۴۰).

اصول و روش تعلیم در طریقت چشتیه

مشایخِ چشتیه، در تعلیم آموزه‌های تصوف، از روش‌های مبتنی بر بیان داستان‌ها و حکایات و قصص استفاده می‌کردند. این شیوه‌ی تعلیم چشتی‌ها، اثر زیادی بر روی تعالیم صوفیان «فردوسیه» که شاخه‌ای از طریقت «سهروردیه»اند، داشته‌است. یکی از رهبران فردوسیه که متأثر از چشتیه بوده، شیخ شرف‌الدنی احمد یحیی مُنیَری (۷۸۲- ۶۶۱) است. مُنیَری در ۶۹۰ هـ‍ـق در زمان سلطان جلال‌الدین فیروز خلجی (حکومت ۶۹۵- ۶۸۹ هـ‍ـف) که دهلی

مرکز علم و عرفان و تصوف بود، با نظام‌الدین اولیاء رهبر چشتیان هند ملاقات داشته‌است (شهسواری، ۱۳۸۶: ۲۵- ۲۴).
مشایخ چشتیه مریدان خویش را تشویق‌می‌کردند که نهایت احترام را نسبت به پیرانشان از خود نشان‌دهند (علاء سجزی، ۱۳۹۰: ۳۲). از دیگر اصول مهم چشتیان، ریاضت‌کشی‌های سخت، نپذیرفتن هدایای حکومتی ـالبته دریافت فتوحی که بدون چشمداشتی خاص از روی محبت و ارادت به آن‌ها می‌شد جایز می‌دانستندـ (علاء سجزی، ۱۳۹۰: ۱۵۶، ۱۲۶) و دوری از مناصب دولتی بوده‌است. با پایبندی به این اصول، چشتیان سعی‌داشتند به‌رغم سهروردیان، با نزدیکی به گروه‌های مختلف اجتماعی جامعه‌ی هند، استقلال خود را در برابر حکومت‌های وقت حفظ‌کنند، هرچند این سیاست گاهی موارد باعث تقابل دستگاه حاکمه‌ی وقت با آن‌ها می‌شد (مجتبایی، ۱۳۸۷: ۵۸).

البته بایستی پذیرفت که تمامی حکومت‌ها از نظر چشتیان مردود نبوده چنان‌که مواردی است که به مریدان خود اجازه خدمت در حکومت‌ها را داده‌اند و حتی در به پادشاهی رساندن ملک فیروز همکاری داشتند. جلال‌الدین فیروزشاه پایه‌گذار خلجی‌ها، در واکنش به گسترش نفوذ چشتیه در هند و بیم از شهرت و مقبولیت «سیدی موله» از شاگردان فریدالدین شکرگنج در بین مردم و امرای دربار، فرمان قتل او را صادرکرد و بسیاری از امرا و صاحب‌منصبانی که به سیدی موله ارادت‌داشتند را برکنار و تبعید کرد (همان، ۵۹). به نظر می‌رسد که دلیل چنین اقدامی وحشت سلطان از نفوذ اندیشه‌های چشتیه در مخالفان حکومت و حمایت مخالفان خلجی‌ها از پیر چشتی باشد، چنان‌که بداونی می‌نویسد: خان‌خانان پسر بزرگ سلطان که از شورشیان علیه پدرش بود نسبت به سیدی‌موله ارادت و اعتقاد بی‌حد پیدا کرده بود و اکثر ملوک و امرای معزول بلبنی بر سر سفره آن درویش حاضر می‌شدند (بداونی، ۱۳۷۹: ج۱، ۱۱۷- ۱۱۸).

رابطه مرید و مراد

طریقت عبارتست از سیر خاصّ سالکان به سوی خداوند. مرید برای ورود به جرگه‌ی اهل سلوک بایستی مراحل مختلفی چون بیعت، تلقین، چله‌نشینی و غیره را طی‌کند تا عملاً اهل طریقت شود (حلبی، ۱۳۸۵: ۸۸۳).

فریدالدین شکرگنج، درویشی را عبارت از «پرده‌پوشی» و اصل راه درویشی را «حضور دل» می‌دانست و برای رسیدن به آن، کسب لقمه‌ی حلال و دوری از دنیا و اهل آن را واجب می‌شمارد (اله دیه، ۱۳۸۶: ۱۷۱).

در طریقت چشتیه سالک امیدوار برای رسیدن به کمال، درجاتی دارد: مریدی که راه طریقت را بدون وقفه طی می‌کند، مرید سالک، مریدی که در طی این راه دچار وقفه شود، مرید واقف، و اگر این وقفه با توبه همراه نشود مرید راجع می‌گویند (علاء سجزی، ۱۳۹۰: ۱۹ـ ۲۰).

در طریقت چشتیه، روی‌آوردن کسی به خدمت پیر و ابراز ارادت به او و در حلقه مریدانش درآمدن را «تحکیم» می‌گفتند. شیخ فریدالدین بر این نظر بود که فرمان شیخ همچون فرمان رسول خدا (ص) است و مرید بایستی اطاعت کند (همان، ۲۷۰، ۱۸۰).
نظام‌الدین اولیا به استناد «بیعت رضوان» که پیامبر(ص) با یکی از صحابی برای بار دوم دست بیعت دادند، «تجدید بیعت» را مجاز می‌داند، اما در تجدید بیعت بر این نظر است که اگر شیخ حاضر نباشد، مرید می‌تواند در غیاب شیخ، به جای دست شیخ، جامه‌ی شیخ را پیش نهد و با آن جامه بیعت نماید. در مواردی نیز به علت حضور گسترده‌ی مریدان، آستین شیخ را از بامی آویزان کردند تا مریدان با بوسیدن آن با شیخ بیعت نمایند (همان، ۲۴۲، ۱۷۹، ۱۰۰، ۷۶ـ ۷۵).
از جمله اعمالی که مرید پس از بیعت با شیخ بایستی انجام می‌داد، «محلوق‌شدن» به معنی تراشیدن سر بود. پس از آن، شیخ «کلاهی چهارترکی» و «گلیم خاصه» به مرید می بخشید (اله دیه، ۱۳۸۶: ۱۰۴).
در طریقت چشتیه خطاها و لغزش‌هایی که ممکن است برای سالک راه طریق روی‌دهد هفت مورد است: «اعراض، حجاب، تفاصل، سلب مزید، سلب قدیم، تسلّی و عداوت». یعنی با انجام گناه توسط سالک، خدا از او روی برمی‌گرداند (اعراض). اگر سالک بر آن اصرار ورزد، این اعراض تبدیل به حجابی میان او و خدا می‌شود. اگر این مرتبه نیز کوتاهی کند این حجاب به تفاصل می‌انجامد. اگر همچنان استغفار ننماید، سلب مزید می‌شود و شوق او به عبادت، سلب می‌شود. در صورت پافشاری، آرامش از او سلب قدیم می‌شود. اگر توبه نکند، خداوند جدایی از او را ترجیح می‌دهد (تسلّی)، و اگر باز هم تداوم نماید، محبّتی که میان او و خدا بوده به عداوت می‌انجامد (علاء سجزی، ۱۳۹۰: ۲۱ـ ۲۰).
مشایخِ چشتیه بر صدق و راستی بسیار تأکید داشتند؛ اعتقاد و محبت به شیخ و تابعیت از او، را از افضل عبادت‌ها می‌دانستند (همان، ۱۵۲، ۵۰).

خرقه‌پوشی

خرقه‌پوشیدن یعنی به عضویت رسمی آیین تصوف درآمدن (کیایی، ۱۳۶۹: ۴۵۷ـ ۴۵۰). مشایخِ چشتیه برای خرقه، اصل الهی قائل‌اند و منشأ آن را از شب معراج می‌دانند که پیامبراکرم (ص) خرقه‌ی فقر را از خدا دریافت‌کرد و سپس آن را که از اسرار و اماناتِ الهی بود به حضرت علی (ع) پوشاند. از نظر طریقتِ چشتیه شجره تمامی

طریقت‌های تصوف به حضرت علی (ع) می‌رسد (علاء سجزی، ۱۳۹۰: ۲۳۲_ ۲۳۱).

در طریقتِ چشتیه، خرقه‌پوشی تا زمان شیخ نصیرالدین چراغ‌دهلوی بسیار مهم بود و سعی‌می‌شد خرقه را که میراثِ خواجگان چشت بود به افراد کم‌تجربه داده‌نشود و از خرقه‌بازی به شدت جلوگیری می‌شد (آریا، ۱۳۸۶: ۸۳۲). نکته‌ای که بعد از چراغ‌دهلوی به آن دیگر توجه خاصی نشد و خود یکی از عوامل انحطاط آن طریقت شد.

در مراسم اهدای «خرقه فقر و ارادت»، مشایخِ چشتیه، پس از دادن «دست بیعت» و تراشیدن موی سر مرید، «کلاه چهارترکی» -که نشانه‌ی ترک دنیا، هوا و حرص، هوس دل، و شب‌زنده‌داری است- بر سر او می‌گذاشتند و ضمن اهدای «دستار»، «عصا»، «مصحف» و «مصلا» که میراثِ خواجگان چشت بود، او را خلیفه خود می‌کردند (اله دیه، ۱۳۸۶: ۹۷-۹۶، ۱۶۰- ۱۵۹). «خرقه‌ی چشتی» در میان مشایخ آن طریقت مشهور بوده است (علاء سجزی، ۱۳۹۰: ۲۲۵، ۱۹۹). رسم خرقه‌پوشی تا پایان دوره‌ی اعتلای چشتیه به همین روال در میان تمامی انشعابات آن برقرار بوده است.

در طریقتِ چشتیه، سلسله فقر و ارادت برخلاف خرقه‌ی تبرک، به هر مریدی داده‌نمی‌شود مگر به مریدانی که تابع اراده‌ی شیخ بوده باشند و از دستورات و تعالیم او سرپیچی نکرده‌باشند؛ به این نوع خرقه، «خرقه خلافت رحمانی» می‌گفتند که شیخ با الهام از سوی خدا به مریدان می‌داد و این بهترین و محکمترین نوع خلافت است؛ گاهی پیر به مرید بر اثر اجتهاد و عمل نیک او، «خرقه‌ی اجتهاد» می‌پوشاند؛ همچنین شیخ گاهی به «شفاعت و واسطه» کسی به دیگری خلافت می‌داد (چشتی مودودی، ۱۳۹۰: ۱۲۶). خواجه نظام‌الدین اولیا به دو تن از مریدانش، شیخ قطب‌الدین منور و شیخ نصیرالدین محمود، «خرقه خلافت» داد (عفیف، ۱۳۸۵: ۸۶).

ظاهراً خرقه‌ی شفاعت را شیخ به ملاحظه شرایط روز و برای نگهداشت مریدان می‌داده و بیشتر جنبه‌ی تشریفاتی داشته است.

برخی از مفاهیم و باورهای مشایخِ چشتیه

ذکر

ذکر در میان طریقت‌های صوفیه از اشرف عبادات، و یکی از ارکان اصلی و عملی تصوف هست. ذکر عبارتست از یادکِرد نام خدا (غنی، ۱۳۸۶: ۳۱۶؛ کیانی، ۱۳۶۹: ۴۱۶_ ۴۱۳). در طریقتِ چشتیه، مرشد و مریدانش موظفند که فرائض و واجبات دینی و حتی مستحبات شرعی را به‌جا آورند. مریدان موطف هستند که پس از هر نمازی اوراد و ادعیه خاصی را بخوانند. ذکر در طریقتِ چشتیه به صورت خفی و جلی و نفی و اثبات انجام‌می‌شود (آریا، ۱۳۸۶: ۸۳۳). نظام‌الدین اولیاء هم ذکر بلند(جَهریّه) و هم آهسته(خَفی) را مجاز می‌شمرد اما بر این نظر است که ذکر آهسته بهتر است (علاء سجزی، ۱۳۹۰: ۲۶۹).

نویسنده کتاب «طریقه چشتیه» به نقل از «رساله اذکار چشتیه» از شیخ نصیرالدین چراغ دهلوی می‌نویسد: ذکر لا اله الا الله افضل اذکار است، که به دو صورت لا اله (نفی) و الا الله (اثبات) انجام‌می‌شود؛ نیز اذکار دیگری که در طریقت چشتیه خوانده می‌شده شامل: هفتاد مرتبه خواندن ذکر «حسبنا الله و نعم الوکیل»، شب هنگام ذکر «آیه الکرسی» و تسبیح حضرت زهرا (س)، در سحر سه مرتبه ذکر «قل انما بشر مثلکم» تا پایان سوره کهف، هر گاه هم در شب بیدارشد، چهار بار صلوات بفرستد. پس از تهجد، ۳۶۰ بار «یا حی و یا قیوم»، علاوه بر این ذکر «الله» و «یافتّاح» می‌شود[۱] (آریا، ۱۳۶۵: ۲۰۴- ۲۰۳).

امروزه بیشتر در مراسم سماع چشتیه که نگارنده در هرات شاهد آن بوده، اذکاری چون: «لا اله الا الله»، «هو»، «الله هو» و «یا حی و یا قیوم» خوانده می‌شود و قوّالان نیز جهت به وجد آوردن مریدان از اشعار عرفانی استفاده می‌کنند. این مراسم بیشتر در شب‌های جمعه در «گازرگاه» در کنار آرامگاه خواجه انصار برگزار می‌شود. در ابتدا قبل از شروع مراسم مریدان در حجره‌های مخصوص، طعام و نوشیدنی که بیشتر چای می‌باشد صرف می‌کنند و پس از آن مراسم سماع از ساعت ۹ شب شروع و تا بعد از نیمه شب ادامه می‌یابد. البته گروهی از صوفیان ظاهری نیز که بیشترشان جوانان هستند در این مراسم حضور می‌یابند که قبل از مراسم در حجره‌ها، از بنگ و مواد مخدر استفاده می‌کنند. لازم به ذکر است که مراسم ذکر سماع، به شیوه‌ی قادریه انجام می‌شود. روز جمعه نیز پس از نماز جمعه مراسم سماع و ذکرشان برقرار است (مشاهدات نگارنده، شهریور۱۳۹۲).

در توجیه این مبحث بایستی گفت که بنابر نوشته «سِیَرالاقطاب»، خواجه معین‌الدین چشتی دائی شیخ محی‌الدین عبدالقادر جیلانی مؤسس طریقت قادریه بوده است. جیلانی پیرو مذهب حنبلی بوده و فتوا به مذهب امام شافعی می‌نوشته است (اله دیه، ۱۳۸۶: ۱۱۱- ۱۰۸). طبیعی است که طریقت چشتیه از قادریه نیز تأثیر بپذیرد. برگزاری مراسم سماع در «گازرگاه هرات» به نشانه‌ی احترام و یادبود روابط پیر هرات و چشتیان نخستین است.

---

۱. برای اطلاع از مشروح اذکار و اوراد در طریقت چشتیه رجوع شود به «تاریخ مشایخ چشت» (چشتی مودودی، ۱۳۹۰: ۱۳۵- ۱۲۸).

نکته‌ی بارز در مراسمات صوفیان که نگارنده در هرات شاهد آن بوده، استعمال بنگ و شاهدانه می‌باشد که به نظر می‌رسد این یادگار در میان صوفیان حوزه‌ی فرهنگی هرات دارای ریشه‌ی تاریخی در عصر مغول داشته باشد. می‌دانیم که در آستانه‌ی هجوم مغول ما شاهد ظهور قلندران حیدری هستیم که پیروان قطب‌الدین حیدر زاوه‌ای بودند که در زاوه‌ی خراسان ظهورکردند و اندیشه‌های قلندری آن‌ها تا اقصی نقاط عالم اسلامی از زاوه تا آسیای صغیر و شامات در غرب و آسیای مرکزی و هندوستان در شرق توسعه یافت. آن‌ها شاهدانه را از اکتشافات پیر خود یعنی قطب‌الدین حیدر می‌دانستند و در تمامی مراسماتشان استفاده می‌کردند (نسائی، ۱۳۴۳: ۵۶؛ شفیعی، ۱۳۸۶: ۲۲۲– ۲۲۴). استعمال آن در میان صوفیان نیز باب گردیده و تا امروزه مورد استفاده قرار می‌گیرد. چنین به‌نظرمی‌رسد که قلندران حیدری مهاجرتشان با مهاجرت بزرگان چشتیه به هند در یک مقطع زمانی رخداده‌باشد و پس از مهاجرت به هند و گسترش طریقت چشتیه در آنجا، رهبران چشتیه از هماهنگی و شباهت مرام‌اجتماعی این قلندران با شرایط اجتماعی و فرهنگی حاکم بر جامعه‌ی هندو، برای توسعه‌ی اسلام در هند استفاده‌برده باشد (اله دیه، ۱۳۸۶: ۱۰۵– ۱۰۳؛ خواندمیر، ۱۳۶۲: ج۳، ۳۷– ۳۵).

مجاهده، مراقبه و مشاهده

چله‌نشینی و شب‌زنده‌داری از اعمال مجاهده در تعالیم چشتیه است (علاء سجزی، ۱۳۹۰: ۱۰۳، ۵۰، ۷). بر طبق سخنان شیخ فریدالدین شکرگنج، طالب راه حق بایستی در پیروی از «پیران» خود جدّ و جهد تمام کند. وی چهارده مقامی را که خواجگان چشت برای رسیدن به منزلگاه قرب الهی و کمال بیان کرده‌اند را عبارت از: مقام تائبان، مقام عابدان، مقام مسیح (ع)، مقام راضیان، مقام قانعان، مقام جاهدان، مقام صدیقان، مقام متفکران، مقام مسترشدان، مقام صالحان، مقام مخلصان، مقام عارفان، مقام شاکران و مقام محبان؛ و شروط اهل طریقت را عبارت از: طلب حق، طلب مرشد کامل، ادب، رضا، محبت و ترک فضول، تقوی، استقامت شریعت، کم خوردن و کم خفتن، عزلت گرفتن از خلق و صلات (نماز) می‌داند و لزومات اهل طریقت را نیز عبارت از: معرفت کامل، نرنجیدن از کسی و دوری از اندیشه‌ی بد، نمایاندن راه حق، تواضع، عزلت، حقیرشمردن خود و عزیز داشتن دیگران، رضا و تسلیم، صبر و تحمل، سوز و گداز و عجز و نیاز، قناعت و توکل بیان می‌کند، و سه رکن برای عارف لازم می‌داند: هیبت (منفعل بودن از تقصیرات خود)، تعظیم (سعی در استمرار طاعت) و حیا (توجه کامل به خدا) (اله دیه، ۱۳۸۶: ۱۴۱– ۱۳۹).

مراقبهٔ عبارت از یقین بنده است به این‌که خداوند در جمیع احوال، عالِم بر قلب و رازهای درونی انسان است (غنی، ۱۳۸۶: ۲۸۴). سید محمد گیسو دراز در «رساله مراقبه»، مراقبه را در لغت به معنی بر گردن شتر سوار شدن و سوی دوست رفتن معنا می‌کند و در اصطلاح سلوک، مراقبه را گردن نهادن به حضور دوست و دوست را درنظرداشتن می‌داند. وی انواع مراقبه را شامل: حضور، قلبی، قربت، معیت، احاطت، افعال، صفات، فنا، ذاتی، سِوی، شهود، وجودی، سرادق، جمال، مصدر و مرجع، ارتسام، امانت، پیر، آینه، اشیاء، هویت، هیبت، وجه الله، خاتم، وراء، محاسبه، صور و اشکال، کرام، نزاهت، خدا(لا اله الا اله)، فردانیت، صمدیت، عین، وحدت و کثرت می‌داند (چشتی مودودی، ۱۳۹۰: ۱۱۴– ۱۱۲).

در حالت مشاهده، سالک محبوب حقیقی را در قلبش چنان رویت می‌کند که گویی در برابر دیدگانش است. مکاشفه آن حالت یقین هست که سالک راه حق به آنچه خدا برای او قسمت کرده‌است خشنود می‌شود و پایان همه‌ی حالات است (حلبی، ۱۳۸۵: ۱۹۸). چنان‌که نظام‌الدین اولیاء در بیان صبر و رضا، می‌گوید: صبر آن است که اگر بلایی به انسان رسد در آن صبر کند و شکایتی نکند، و رضا آن است که از آن بلا هیچ ناراحت نشود گویی که هرگز آن بلا بدو نرسیده است (علاء سجزی، ۱۳۹۰: ۶۸).

کرامت

از نظر نظام‌الدین اولیا «آنچه در او عقل را گنجایی نیست آن کرامت باشد». «کشف و کرامت» برای سالک راه حق حجاب راه است و «کار استقامت محبت» دارد. از نظر وی سلوک صد مرتبه دارد که مرتبه‌ی هفدهم آن، مرتبه کشف و کرامت است و بر اولیای الهی فرض است که آن را پنهان نگه‌دارند و آشکار نسازند (همان، ۷، ۴۱، ۱۴۸). پنهان نگهداشتن کرامت و فاش نکردن آن، از اصول مورد قبول و تأکید مشایخ چشتیه بوده است (اله دیه، ۱۳۸۶: ۸۲).

ترک دنیا و خدمت به خلق

در اندیشه و تعالیم مشایخ چشتیه بر ترک دنیا تأکید فراوان شده، از جمله ابواسحاق شامی بر ترک دنیا و دوری از اهل دنیا و ارباب قدرت تأکید داشت. خواجه معین‌الدین چشتی، علامت شناخت خدا را خاموشی در معرفت و گریختن از خلق می‌دانسته، هرچند خدمت به خلق و کمک به درماندگان و سیر نمودن گرسنگان، در کنار عشق و محبت در تعالیم وی جایگاه مهمی دارد (همان، ۱۰۸– ۱۰۷، ۵۹).

نظام‌الدین اولیاء ترک دنیا را عبارت از استفاده درست از دنیا در حد تأمین ضروریات و بخشش دارایی و دوری از جمع و ذخیره‌ی دارایی و ثروت می‌داند (علاء سجزی، ۱۳۹۰: ۹ـ ۱۰). مشایخ چشت

اصلاً لباس نو نمی‌پوشیدند. معمولاً لباس‌هایشان را با پارچه تمیز، پیوند می‌کردند (اله دیه، ۱۳۸۶: ۳، ۱۰۳، ۸۰).

وَلایت و وِلایت

مشایخ چشتیه بر این نظر بودند که شیخ هم وِلایت دارد و هم وَلایت. وِلایت آن است که مریدان را با تعلیم آداب طریقت به خدا رساند. یعنی آنچه میان شیخ و خلق هست وِلایت نام‌دارد. اما آنچه میان شیخ و حق است، وَلایت نام‌دارد. وَلایت خاصً محبت است و چون شیخ از دنیا برود وَلایت را با خود می‌برد امّا وِلایت را به کسی دیگر می‌سپارد (علاء سجزی، ۱۳۹۰: ۱۶ـ ۱۷).

نظام‌الدین اولیاء ولایت را بر دو نوع می‌داند: ولایت ایمان (هر که مومن باشد می‌تواند ولی باشد) و ولایت احسان که برای کسی «کشفی و کراماتی و مرتبه‌ی عالی حاصل آید» (همان ۲۹۶).

سماع

سَماع در لغت به معنی شنیدن و نیز آواز و سرود است و در اصطلاح اهل تصوف عبارت از وجد و سرور و پای‌کوبی و دست‌افشانی صوفیان به تنهایی یا گروهی، با آداب و تشریفات خاص است[۱] (حلبی، ۱۳۸۵: ۱۷۵). «سماع شنیدن نغمه را گویند و وجد دست برداشتن و رقص‌کردن آن» (داراشکوه، بی تا، ۷۱).

اکثر مشایخ چشتیه از متقدمین و متأخرین، سماع و وجد و رقص‌کرده‌اند و آن را جایز داشته‌اند بر خلاف طریقت نقشبندیه که در آن متداول نیست (اله دیه، ۱۳۸۶: ۷۸– ۷۷؛ علاء سجزی، ۱۳۹۰: ۱۲۳ـ ۱۲۲؛ داراشکوه، ۷۲؛ حاکمی،۱۳۶۷: ۱۸۳ـ ۱۸۰، ۷۸).

تنها شیخِ چشتیه که سماع را خلاف سنت می‌دانست و سماع ننمود، شیخ نصیرالدین محمود اودهی مشهور به چراغ دهلوی بود (آریا، ۱۳۶۵: ۱۳۴ و ۱۳۸۶: ۲۱۵).

چشتیان سماع را سنت پیران خود می‌دانند و سابقه سماع را به پیر خود خواجه ممشاد علوّ دینوری(متوفی۲۹۹) می‌رسانند که اهل سماع بوده و «اعراس» را برگزار می‌کرده و در این مجالس به مردم طعام می‌داده است. ممشاد، سماع را سنت پیامبر (ص) و حصرت علی (ع) می‌دانسته است. تمامی مراسم سماع چشتیان با خواندن قرآن شروع و با آن ختم می‌شده‌است (اله دیه، ۱۳۸۶: ۲۱۱، ۵۷– ۵۵، ۸۳).

قاضی حمیدالدین ناگوری در بغداد در مجلس خلیفه گفت: سماع مباح است برای کسی که در دل درد (محبت الهی) دارد و سماع داروی آن درد است. او به استناد فتوی امام اعظم ابوحنیفه که تشنه را وقت فرط تشنگی که آب مهیا نباشد و خطر هلاکت باشد، نوشیدن خمر مباح است زیرا شریعت هلاک نفس را جایز ندانسته و نیز به فتوی امام شافعی که اگر کسی برای رفع حزن دل، سماع بشنود مباح است، گفت: این «برهان چشتیان» در مباح بودن سماع است و فقیهان را مجاب‌کرد (اله دیه، ۱۳۸۶: ۱۴۹– ۱۴۷).

هر چند رضوی ناگوری را از مشایخ سهروردیه می‌نویسد (رضوی، ۱۳۸۶: ۴۰) اما وی در نهایت در سلک مریدان و خلفای چشتیه درآمد. وی از طرفداران سرسخت سماع بود و کتاب «مجموعات» را درباره سلوک صوفیانه نوشته‌است (علاء سجزی، ۱۳۹۰: ۲۲۳ـ ۲۲۲، ۱۹۷، ۱۹۷، ۱۶۰، ۷۹، ۳۲ و ۲۸۲ـ ۲۸۰).

مشایخ چشت سماع را غذای روحانی و «محکی قوی» برای سالکان می‌دانستند (همان، ۱۸۳، ۱۷۷، ۵۷؛ اله دیه، ۱۳۸۶: ۱۰۳، ۹۲). نظام‌الدین اولیا سماع را چهار قسم می‌داند: مباح، مکروه، حرام و حلال. اگر صاحب وجد به سوی حق میل کند سماع بر او مباح است، اگر به سوی مجاز زیاد تمایل پیدا کند، مکروه است، و اگر دل کسی فقط به سوی مجاز متمایل شود، حرام است، و اگر کاملاً به سوی حق میل کند، حلال است (علاء سجزی، ۱۳۹۰: ۲۸۸ـ ۲۸۷).

در طریقت چشتیه، برای حلال بودن سماع چهار شرط لازم است: «مسمّع، مستمع، مسموع (سرود) و آلتِ سماع». مُسمع گوینده است، باید مردِ کامل باشد، زن یا پسر نباشد، مستمع یا شنونده نباید از یاد حق خالی باشد، سرود نباید سخنانِ ناسزا باشد، آلت موسیقی در سماع نباید باشد. مشایخ چشت معتقد بودند اگر در سماع یکی از این شرایط چهارگانه رعایت نشود آن سماع حرام است (همان، ۲۸۸ـ ۲۸۷)؛ هر چند در دوره‌های بعد این اصول زیاد رعایت نمی‌شود.

امروزه موسیقی مقامی شهر تایباد تا حد زیادی متأثر از سماع چشتیه است؛ چنانکه در کابل، گروه موسیقی صبای شهر تایباد، در مراسم بزرگداشت خواجه معین‌الدین چشتی اجرا داشت (مصاحبه با استاد عبدالکریم گزیکی نژاد عضو اصلی گروه، شهریور ۱۳۹۲، شهر مشهدریزه تایباد).

آثار و نمادهای چشتیه در جهان معاصر

طریقت چشتیه باعث ایجاد نهادهای علمی و فرهنگی گردید که اثرات آن تاکنون در شبه‌قاره هند و جهان مشهود می‌باشد. از جمله آثار آن، ایجاد مدرسه «دیوبند» بود که توسط مولانا اشرف تهانوی، مولانا قاسم علی نانوتوی و مولانا رشید احمد گنگوهی که از

۱. برای کسب اطلاعات جامع درباره‌ی «سماع» رجوع‌شود به کتاب «سماع در تصوف» نوشته اسماعیل حاکمی.

مریدان حاجی امداد الله مهاجر مکی از مشایخ چشتیه صابریه بود تأسیس شد و باعث نهادینه شدن اسلام در شبه‌قاره در کنار خانقاه‌های چشتیه شد. همچنین مولانا ذکریا کاندهلوی و مولانا الیاس از مشایخ چشتیه در شبه قاره هند، جریان «جماعت تبلیغی» را ایجاد نمودند و سید ابوالاعلی مودودی چشتی، «جماعت اسلامی» را در شبه‌قاره بنیاد گذاشت (چشتی مودودی، ۱۳۹۰: ۲۸۹– ۲۸۷، ۱۷۶– ۱۷۵).

نتیجه‌گیری

طریقت چشتیه از اواخر قرن سوم هجری فعالیت خود را به مرکزیت چشتِ هرات در خراسان آغازکرد. آن‌ها سلسله طریقت خود را به حضرت علی (ع) می‌رسانند. این طریقت تا پایان دوره اعتلای خود، یعنی اوایل قرن نهم هجری در زمان خواجه نصیرالدین چراغ دهلوی، منشأ خدمات مهمی در گسترش فرهنگ و تمدن ایرانی– اسلامی در جهان اسلام، بویژه در شبه‌قاره هند شدند.

پس از آن‌که مشایخی غیر از مشایخ چشت به خلافت این طریقه رسیدند باعث گسترش و اشاعه تعالیم چشتیه در نواحی خراسان بزرگ شد، و هجوم مغول، باعث گسترش طریقت چشتیه در شبه‌قاره هند با هدف تبلیغ اسلام و هم چنین یافتن مأمنی برای در امان ماندن از صدمات مغولان توسط مشایخ چشتیه شد.

طریقت چشتیه دارای آداب و تعالیم خاص بود که به کمک آن توانست اسلام را در شبه‌قاره هند گسترش دهد و نهادینه سازد. در طریقت چشتیه، شریعت مقدم بر طریقت بود. مجاهده، مراقبه، ذکر، سماع و برگزاری مراسم عُرس از آداب مهم آن بود. دوری از جمع‌آوری دنیا و تأکید بر خدمت به خلق و کسب حلال، راستگویی و پیروی محض از پیران طریقت، از جمله اصول مهم چشتیه بود. خرقه پوشی از دیگر اصول چشتیه است. بخشش خرقه، کلاه چهارترکی، مصحف، عصا و گلیم، تلقین اسم اعظم و ذکر، محلوق‌شدن (تراشیدن مو) از اموری بود که در مراسم خرقه‌پوشی انجام می‌شد. در دوران اعتلای طریقت چشتیه قواعد خرقه پوشی به دقت رعایت، و از خرقه بازی جلوگیری می‌شد.

از آثار و نهادهای فعلی چشتیه می توان از مدرسه دیوبند و جریان جماعت اسلامی را در کنار خانقاه‌های متعدد آن در هند و پاکستان، افغانستان و آفریقای جنوبی، و تأثیرات آن بر موسیقی مقامی و عرفانی خراسان بویژه تایباد نام برد.

در نهایت نیز طریقت چشتیه به دلایلی چون: از مرکزیت افتادن سجاده‌نشینی به علت عدم ظهور مشایخ بزرگ در این طریقت پس از چراغ دهلوی، پایان یافتن مأموریت مشایخ نخستین این سلسله، که هدف اصلی‌شان گسترش اسلام در شبه‌قاره بود، و نداشتن هدف جایگزین قوی برای آن توسط مشایخ اخیر، انشعابات گوناگون در این طریقت که با ظهور خانقاه‌های متعدد و مشایخ فرصت‌طلب در این سلسله بوجود آمد، دچار انحطاط شد، هر چند گستردگی قلمرو جغرافیایی این طریقت و نیز ادغام فرهنگ‌های گوناگون پیروان این طریقت که از گروه‌ها و ملیت‌های مختلف بودند نیز در این انشعابات بی تأثیر نبودند.

منابع

آریا، غلامعلی. (۱۳۶۵). طریقه چشتیه در هند و پاکستان. تهران: زوار.

آریا، غلامعلی. (۱۳۸۶). «چشتیه». *در دانشنامه جهان اسلام*، زیر نظر غلامعلی حدادعادل. ج۱۱. تهران: بنیاد دایرةالمعارف اسلامی.

آریا، غلامعلی. (پائیز۱۳۷۹). «روابط متقابل فرهنگ و تمدن ایران و هند و سهم اندیشه‌های عرفانی». *مجله دانشکده‌ی ادبیات و علوم‌انسانی دانشگاه تهران*، ۳۷۲– ۳۵۷.

اله دیه بن شیخ عبدالرحیم. (۱۳۸۶). خواجگان چشت، سِیَرُالاقطاب. مقدمه، تصحیح، فهرست و توضیح از محمد سرور مولائی. تهران: نشر علم.

اسفزاری، معین‌الدین محمد. (۱۳۳۸ و ۱۳۳۹هـ‌ش). روضات الجنات فی اوصاف مدینه هرات. با تصحیح و حواشی و تعلیقات سید محمد کاظم امام. تهران: دانشگاه تهران.

انصاری هروی، خواجه عبدالله. (۱۳۸۶). طبقات الصوفیه. مقدمه، مقابله، تصحیح و فهارس محمد سرور مولایی. چاپ دوم. تهران: توس.

بادنج، معصومه. (۱۳۸۶). «چشت شریف». *در دانشنامه جهان اسلام*، زیر نظر غلامعلی حداد عادل. ج۱۱. تهران: بنیاد دایرةالمعارف اسلامی.

بداونی، عبدالقادر بن ملوک شاه. (۱۳۷۹). منتخب التواریخ. تصحیح توفیق سبحانی و مولوی احمد صاحب. تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.

جهانگیری، نورالدین محمد توزک. (۱۳۵۹). جهانگیرنامه. تصحیح محمد هاشم. تهران: بنیاد فرهنگ ایران.

چشتی مودودی، سید احمدشاه. (اسد ۱۳۹۰). تاریخ چشت و مشایخ چشتیه و خدمات فرهنگی ایشان در قاره‌های جهان. چاپ دوم. افغانستان: وزارت اطلاعات و فرهنگ، ریاست انتشارات کتب بیهقی.

چوهدری، شاهد. (زمستان ۱۳۷۹). «سیر تصوف و عرفان از ایران به شبه‌قاره و سهم عارفان تبریزی در آن شیخ جلال‌الدین تبریزی»، *نشریه دانشکده ادبیات و علوم‌انسانی تبریز*.

چیمه، محمداختر. (بهار ۱۳۷۷). «روابط مشایخ سهروردیه‌ی ایران و شبه‌قاره». *نامه‌پارسی*، سال‌سوم، (۱)، ۳۵- ۲۸.
حاکمی، اسماعیل. (بهمن ۱۳۶۷). سماع در تصوف. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
حلبی، علی‌اصغر. (۱۳۸۵)، مبانی عرفان و احوال عارفان. چاپ سوم. تهران: انتشارات اساطیر.
خواندمیر، غیاث‌الدین بن همام‌الدین. (۱۳۸۰)، تاریخ حبیب‌السیر. چاپ چهارم. تهران: انتشارات خیام.
سمرقندی، کمال‌الدین عبدالرزاق. (۱۳۸۳). مطلع السعدین و مجمع البحرین. به اهتمام عبدالحسین نوائی. ج۲ دفتر اول. تهران: پژوهشگاه علوم‌انسانی و مطالعات فرهنگی.
شفیعی کدکنی، محمدرضا. (۱۳۸۶). قلندریه در تاریخ (دگردیسیهای یک ایدئولوژی). تهران: سخن.
شهسواری، مجتبی. (دی ۱۳۸۶). «مناقب‌الاصفیاء، تذکره ای ارجمند پیرامون مشایخ سهروردیه‌ی فردوسیه‌ی هند». *ماهنامه‌ی پژوهشی اطلاعات حکمت و معرفت*، (۱۰)، ۲۷- ۲۲.
داراشکوه، محمد. (بی تا). سکینةالاولیاء. به کوشش تاراچند و سید محمدرضا جلالی نائینی. تهران: مؤسسه مطبوعاتی علمی.
رضوی، سید اطهر عباس. (دی ۱۳۸۶). «تصوف در شبه‌قاره هند، سلسله‌ها و شعر معنوی به زبانهای محلی». ترجمه فاطمه شاه‌حسینی. *ماهنامه پژوهشی اطلاعات حکمت و معرفت*، (۱۰)، ۴۶- ۳۹.
ژنده‌پیل، احمد جام نامقی. (۱۳۸۷). کنوزالحکمه. تصحیح علی فاضل. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
صافی، قاسم. (بهار ۱۳۸۷)، «مقام لعل شهباز قلندر عارف و سخنور فارسی در سند». نشریه علمی پژوهشی گوهر گویا، ش۵، ۵۹- ۳۹.
صفا، ذبیح‌الله. (۱۳۷۸). تاریخ ادبیات در ایران. ج۳. چاپ هشتم. تهران: انتشارات فردوس.
عفیف، شمس‌سراج. (۱۳۸۵). تاریخ فیروزشاهی. تصحیح ولایت حسن. تهران: اساطیر.
غنی، قاسم. (۱۳۸۶). تاریخ تصوف در اسلام، تطورات و تحولات مختلفه آن از صدر اسلام تا عصر حافظ. چاپ دهم. تهران: انتشارات زوار.
فصیحی خوافی، فصیح احمد بن جلال‌الدین محمد. (۱۳۸۶). مجمل فصیحی. به مقدمه و تصحیح و تحقیق محسن ناجی نصرآبادی. تهران: اساطیر.
فکری سلجوقی، عبدالرئوف. (۱۳۸۶). رساله مزارات هرات. هرات: انتشارات احراری.
کیانی (میرا)، محسن. (۱۳۶۹). تاریخ خانقاه در ایران. تهران: کتابخانه طهوری.
مجتبایی، فتح‌الله. و علیزاده‌مقدم، بدرالسادات. (بهار ۱۳۸۷). «سیاست دینی حکومت‌های اسلامی در شبه‌قاره هند (از آغاز تا تأسیس حکومت بابریان)». *فصلنامه علمی پژوهشی علوم‌انسانی دانشگاه الزهرا (س)*، سال هفدهم (۷۱)، ۶۵- ۵۱.
مستوفی، حمدالله. (۱۳۶۴). تاریخ گزیده. چاپ سوم. تهران: امیرکبیر.
مشهدی نوش‌آبادی، محمد. (۱۳۸۶). «چشتی، قطب‌الدین مودود بن یوسف». *دانشنامه جهان اسلام*. زیر نظر غلامعلی حداد عادل. ج۱۱. تهران: بنیاد دایرةالمعارف اسلامی.
مشهدی نوش‌آبادی، محمد. (۱۳۸۶). «معین‌الدین حسن سجزی چشتی». *دانشنامه جهان اسلام*. زیر نظر غلامعلی حداد عادل. ج۱۱. تهران: بنیاد دایرةالمعارف اسلامی.
نسائی، تاج‌الدین. (مرداد ۱۳۴۳). کارنامه اوقاف در نمونه نظم و نثر فارسی از آثار اساتید متقدم. به اهتمام و تصحیح حبیب یغمایی. تهران: چاپ تابان.
علاء سجزی، امیرحسن. (۱۳۹۰). فوایدالفؤاد: ملفوظات حضرت خواجه نظام‌الدین اولیاء. با تصحیح و توضیحات توفیق هـ‌سبحانی. تهران: مؤسسه انتشارات عرفان.
واعظ، سید اصیل‌الدین عبدالله. (۱۳۸۶). مقصد الاقبال سلطانیه و مرصد الآمال خاقانیه، به کوشش مایل هروی، چاپ دوم. تهران: پژوهشگاه علوم‌انسانی و مطالعات فرهنگی.
هدایت، رضاقلی‌خان. (۱۳۸۸). ریاض العارفین. مقدمه، تصحیح و تعلیقات ابوالقاسم رادفر و گیشا اشیدری. چاپ دوم. تهران: پژوهشگاه علوم‌انسانی و مطالعات فرهنگی.
هندوشاه استرآبادی، محمدقاسم. (۱۳۸۷). تاریخ فرشته از آغاز تا بابر. تصحیح محمدرضا نصیری، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
مصاحبه
مولوی عبدالحلیم حسینی، امام مسجدجامع سیدنا حضرت حمزه محله سیدآباد منطقه شالبافان هرات، ۱۳۹۲/۰۶/۱۶.
عبدالکریم گزیکی نژاد،استاد موسیقی مقامی، شهر مشهدریزه تایباد. شهریور ۱۳۹۲.

Intellectual Historical Development of Sufi Cheshti Order (from the Beginning to the End of Promoting it)

Abdorraouf Nasiri Jozaghani[1]
Reza Dehghani[2]
Dinmohammad Ataei[3]

Abstract

Cheshtiyeh, connected to Chesht Sheikh (suge), is the name of a Suffism dynasty. Chesht is a region in Herat, Khorasan. The founder of this dynasty is Khaje Abu Ahmad Abdal Cheshti (born in A.H.260). The family tree of Cheshtiyeh dynasty is related to Imam Baqer, Hazrate Ali and Prophet Muhammad, through Ibrahim Adham. The followers of this suffism dynesty follow Hanifi sect. Cheshtiyeh played an important role in reviving the cultural and social life first in Khorasan and then in India. The purpose of the current study is to examine the historical development, Cheshtiyeh from its inception to the end of its climax period. To achieve this, descriptive, analytical and field procedures were used. Specifically, the current research is aimd at answering the following question: What is the role of Cheshtiyeh in social, cultural and political developments of Islamic world particulary Khorasan and India, and how Cheshtiyeh was affected by those development? The research hypothesis is that Cheshtiyeh Sufism played an important role in spreading Islamic-Iranian culture and civilization in the Islamic world especially in India. Moreover, Cheshtiyeh Sufism was greatly influenced by the cultural context of India.

Key words: Chesht, Chesht Sheikhs, Cheshtiyeh dynasty, heshtiyeh Teachings, Khorasan, India

1. PhD student of History of Islamic Iran, University of Tabriz. Email: abdorraoufnasiri@gmail.com
2. Assistant Professer of History, University of Tabriz. Email: rdehgani@tabrizu.ac.ir
3. MA in Educational Sciences, University of Tarbiyat Dabir Shahid Rejaei. Email: m_a_2527@yahoo.com